

Marek W. Bielecki  
Marta K. Calvo

## Od rzeczywistości snu do rzeczywistości jawy. Refleksja nad światem

### Wstęp

Śniło się Chuang Tse, że jest motylem. Gdy się obudził, nie wiedział czy jest Chuang Tse, który śnił, że jest motylem, czy też motylem, któremu śni się, że jest Chuang Tse.

Paradoks stanowiący niegdyś jedynie przedmiot rozważań filozofów stał się obecnie pożywką dla twórczości *science fiction*, gdzie przejawia się w formie dylematu, jak odróżnić rzeczywistość wirtualną [RW] od aktualnej. Entuzjaści RW przeświadczeni są nawet, że niebawem da się w niej wiernie symulować doznania zmysłowe i oddać tym samym wszelkie, w tym i wyimaginowane, sposoby funkcjonowania człowieka w świecie, czyniąc w ten sposób rzeczywistość wirtualną funkcjonalnie równoważną rzeczywistości aktualnej.

Do paradoksów, na które wskazuje przypowieść o Chuang Tse i przeświadczenie entuzjastów RW, można się odnieść sensownie jedynie w ramach całościowej perspektywy filozoficznej, w której horyzoncie pojęcia takie jak sen, jawa, rzeczywistość wirtualna i aktualna, nabiorą dobrze określonych znaczeń. Perspektywę taką wytycza, naszym zdaniem, droga wiodąca od Świata Zjawisk, poprzez Świat Zmiany, do Świata Sensu. Podążenie tą drogą jest podążeniem za nakazem: „Nie wolno spać, trzeba filozofować”!

### 1. Świat Zjawisk

Świat, w jakim żyją tak zwani „zwykli ludzie”, a także naukowcy oraz szeregowi filozofów, jest tym-oto, tym samym dla wszystkich światem — światem zjawisk. Zjawiska te rejestrowane są przez zmysły, wspomagane często filtrem technologicznym, od okularów do mikroskopów, teleskopów i innej zaawansowanej aparatury naukowej. Zwykły człowiek nie kwestionuje na ogół tego, co rejestrują jego zmysły, nawet jeśli używa okularów. Naukowiec również nie podaje w wątpliwość tego, co rejestrują jego zmysły, a jedynie stawia sobie za

zadanie ustalenie tego, jak adekwatnie odseparować aspekty zjawisk związane z zastosowaniem określonej aparatury od tych, które przynależą samej badanej rzeczywistości. Wielu filozofów — zwłaszcza tych, którzy sytuują się w nurcie epistemologicznego realizmu — usiłuje natomiast uzasadnić, że to, co „zwykły człowiek” postrzega jako świat, jest właśnie obiektywnym światem, jak również, że samo odseparowanie, jakiego dokonuje naukowiec, jest uzasadnione. Począwszy przynajmniej od Kartezjusza to właśnie zadanie uzasadnienia obiektywności poznania świata stało się projektem epistemologii.

Kartezjusz podszedł do zagadnienia obiektywności poznania poprzez hipotetyczne przyjęcie, że świat, jak we śnie, jedynie nam się łądzi. Jak uzasadnić, zapytywał Kartezjusz, że my sami naprawdę istniejemy i że świat uznawany przez nas za rzeczywisty nie jest tylko ułudą? Kartezjusz uznał, że uzasadnienie kryje się w *dubito ergo cogito, cogito ergo sum* i w płynącej z boskiej doskonałości gwarancji, że to, co się ludziom jawi jako ich świat nie jest złudzeniem. Późniejsi filozofowie, tacy jak Husserl — podążający śladami Kartezjusza, gwarancji takiej szukali już jedynie w samej metodzie poznaniu służącej.

Tak wszakże Kartezjusz, jak i Husserl, ani nie postawili właściwie problemu obiektywności poznania świata, ani też nie odpowiedzieli na wątpliwości sceptyków, gdyż ich własne wątplenie w realność świata takiego, jakim się jawi, nigdy nie było, i nie mogło być, autentyczne. Wątpiący nigdy nie może autentycznie kwestionować tego, co poznaje i czy sam istnieje, gdyż to, że poznaje i że istnieje, stanowi warunek możliwości samego jego zapytywania o świat. Wszelkie ponawiane przez epistemologów zapytywanie o wiarygodność poznania musi więc mieć charakter czysto hipotetyczny, gdyż inaczej popadłoby w paradoks, który ilustruje przypowieść o Chuang Tse.

W perspektywie epistemologicznej, zarówno kartezjańskie zapytywanie o realność świata, jak i zastanawianie się Chuang Tse nad tożsamością śniącego, dokonują się przy założeniu, że sen i jawa określają się nawzajem w statycznej i nieprzekraczalnej opozycji. Jawa określona jest jako stan poznawania przez podmiot świata zjawisk, który jest niezależny i zewnętrzny w stosunku do niego, zaś sen, jako przeciwieństwo jawy, określony jest jako stan łudzenia się podmiotowi świata, który tym samym jest od niego zależny. Z definicji więc, podmiot na jawie nie może niczego wiedzieć o śnie, i *vice versa*, a ponieważ jeden stan określany jest zawsze w opozycji do drugiego, nie może on też nigdy w oparciu o czysto rozumowe analizy uzyskać pewności, czy śni, czy jest na jawie. Podmiot poznający, czy zwie się on Kartezjuszem czy Chuang Tse, nigdy więc nie może autentycznie zwątpić w to, że jest na jawie i inaczej niż czysto hipotetycznie zapytywać, czy śni. Zapytywanie takie dotyczyć może wyłącznie prawdziwości sądów na temat, skonstruowanej przez podmiot na jawie, koncepcji „swojego snu”. Podmiot poznający nie jest więc w stanie wypełnić postawionego przed sobą epistemologicznego zadania udowodnienia, że jego świat nie jest snem lub złudzeniem zmysłów.

Opozycja pomiędzy rzeczywistością wirtualną i aktualną ma w Świecie Zjawisk charakter analogiczny do tej pomiędzy snem i jawą. Tak jak Kartezjusz rozważa na jawie hipotetyczną możliwość, że śni, entuzjaści techniki komputerowej rozważają w aktualnej rzeczywistości hipotetyczną możliwość kompletnego zanurzenia się w rzeczywistość wirtualną. O ile jednak Kartezjusz poszukiwał metody odróżnienia snu od jawy, o tyle entuzjaści RW usiłują różnicę tę zatrzeć wierząc, że jedna rzeczywistość może zastąpić drugą.

Nie wysnuwszy właściwych wniosków z kartezjańskich wysiłków zrozumienia opozycji pomiędzy jawą i snem, entuzjaści RW próbują, za pomocą metod technologicznych, tak jak Husserl za pomocą logicznych w odniesieniu do rzeczywistości eidetycznej i zjawiskowej, uchwycić różnicę pomiędzy rzeczywistością aktualną i wirtualną, a na dodatek manipulować nią. Obie te rzeczywistości nie dzieli wszakże różnica, będąca w tym wypadku technologicznym artefaktem, lecz opozycja, która tak jak opozycja pomiędzy jawą i snem, ma charakter nieprzekraczalny.

Podobna sytuacja ma miejsce w przypadku odróżniania obserwowanego przez naukowca zjawiska od efektów aparaturowych, bowiem w przypadku posługiwania się zapośredniczającą to zjawisko aparaturą, uprzednie przyjęcie istnienia tego pierwszego umożliwia mówienie o samych efektach aparaturowych, i *vice versa*. W Świecie Zjawisk nieuprawnione jest więc upieranie się, że plamki widziane przez teleskop nie mogą w żadnym wypadku być obrazami ciał niebieskich, ale muszą być jedynie pyłkami kurzu na soczewce.

W Świecie Zjawisk, jak widać, nie ma w ogóle potrzeby roztrząsać kwestii możliwości technologicznych uczynienia RW funkcjonalnie równoważną aktualnej rzeczywistości. W świecie tym bowiem, albo RW, tak jak świat widziany przez okulary, trzeba by już obecnie uznać za tożsamą z aktualną rzeczywistością, albo też uznać, że z samej natury opozycji „rzeczywistość wirtualna–rzeczywistość aktualna”, utożsamienie takie nie jest — i nigdy nie będzie — możliwe.

Ogólnie rzecz biorąc, w świecie zjawisk podmiot poznający nie ma możliwości wywikłania się z paradoksalnego usytuowania wobec opozycji takich, jak „jawa–sen” czy „rzeczywistość aktualna–rzeczywistość wirtualna”. Podważa on bowiem sensowność własnych rozważań w obu sytuacjach, zarówno gdy uznaje, że sen jest jedynie czysto spekulatywną, skonstruowaną na jawie hipotezą, jak i wówczas, gdy przyjmując, że oba człony opozycji „sen–jawa” współdefiniują się we wzajemnym wykluczaniu, usiłuje wbrew temu założeniu udowodnić, że sam znajduje się jedynie po jednej stronie opozycji.

Paradoksalność usytuowania poznającego podmiotu wobec absolutnej opozycji „sen–jawa” ujawnia się zwłaszcza w zderzeniu kartezjańskiej koncepcji poznającego podmiotu ze zdroworozsądkową wizją człowieka. Każdy człowiek, w tym też i Kartezjusz, przeświadczony jest bowiem, że można zapaść w sen i obudzić się z niego oraz będąc na jawie, zapaść w sen. Dla poznającego podmiotu zaś, analogiczne przejście od snu do jawy nie jest możliwe. W Świecie

Zjawisk bowiem, jak wskazaliśmy powyżej, różnica pomiędzy snem i jawą, albo nie może naprawdę istnieć, albo nabiera charakteru nieziennej i nieprzekraczalnej opozycji — ze względu na reifikację różnicy dzielącej oba te stany. Sposobem uwolnienia się z tego paradoksalnego uwikłania może być, podążając śladem Heideggera, porzucenie mniemania, że człowiek jest jedynie poznającym podmiotem — poznającym prawdziwie lub fałszywie niezależne od niego zjawiska — i podjęcie wysiłku autentycznego wątpienia, które umożliwi wykroczenie poza Świat Zjawisk z jego dychotomicznymi opozycjami „jawa-sen” czy „prawda-fałsz”.

## 2. Świat Zmiany

Każdy z nas był zapewne w sytuacji, kiedy zapytywał siebie, czy jest w jakimś stanie, na przykład — czy jest już dorosły, albo czy jest zakochany. Trywialną metodą odpowiedzi na to pierwsze pytanie jest sprawdzenie, czy ma się już, powiedzmy, 18 lat. Kartezjusz w poszukiwaniu odpowiedzi na swoje epistemologiczne pytanie również odwołuje się do pewnej, choć z pewnością mniej trywialnej, metody. Heidegger natomiast rozpoczyna od zastanowienia się nad warunkami możliwości samego tego zapytywania. Warunkiem możliwości zapytywania o to, na przykład, czy jest się już dorosłym, jest wykroczenie poza stan bycia niedorosłym, czyli dzieckiem. Bardziej fundamentalna od znajdowania się w pewnym określonym stanie musi być więc sama zmiana, gdyż dopiero w perspektywie różnicy pomiędzy dwoma stanami możliwe staje się postawienie pytania o stan aktualny.

W Świecie Zmiany ujawniające się opozycje „sen-jawa” i „prawda-fałsz” — w Świecie Zjawisk z pozoru dychotomiczne i niezienne — są symptomem przemiany związanej z przejściem od jednego stanu do drugiego. To, co wcześniej jawiło się dziecku jako „prawda”, okazuje się „fałszem” z perspektywy „prawdy” odsłoniętej w życiu dorosłego. W przemianie takiej opozycja „prawda-fałsz” ujawnia swój charakter jako dynamicznie konstytuująca się różnica „odsłanianie/skrywanie”, gdzie „prawda” (*aletheia*) jest zawsze tym, co się odsłania spoza skrywającej ją dotychczas „nieprawdy”. Heideggerowska „prawda” jest bowiem „istoczeniem się prawdy”<sup>1</sup>.

W Świecie Zmiany istotne jest nie tyle zastanawianie się nad tym, czy jest się w pewnym określonym stanie, np. na jawie, ale zapytywanie o samo przechodzenie z jednego stanu w drugi, a więc o to „jak” zmiana taka się dokonuje. W tej perspektywie przypowieść o Chuang Tse domaga się interpretacji polegającej na zapytaniu o samą zilustrowaną w przypowieści przemianę, nie tylko motyla w Chuang Tse lub *vice versa*, ale również Chuang Tse śniącego o motylu w Chuang Tse zastanawiającego się nad Chuang Tse śniącym o motylu. To,

---

<sup>1</sup> Por. M. Heidegger, *O istocie prawdy*, w: M. Heidegger, *Znaki Drogi*, Spacja, Warszawa 1996.

co się Chuang Tse aktualnie ujawnia, musi być jego „jawa” ujawniającą „prawdę” o Chuang Tse, ponieważ ukonstytuowuje się w różnicy do „snu” ją skrywającego. Pozostaje to „prawdą” do chwili, gdy nie odsłoni mu się kolejna „prawda”, to znaczy, gdy bohater przypowieści ponownie się nie obudzi stwierdzając, że dawna „jawa” jest „snem”, a dawna „prawda” — „skryciem” (nieprawdą). Ostatecznie więc paradoksalna zagadka, kto komu się właściwie śnił, pozostać musi nierozwiązana.

Podobnie jak hipotetyczne wątplenie Kartezjusza w to, że jest na jawie, heideggerowskie zapytywanie o ujawniającą się prawdę, czyli „istoczenie się prawdy”, nie może być autentyczne. Chuang Tse rozważający swą przemianę nie ma żadnej możliwości, aby autentycznie wątpić w to, że jest Chuang Tse zastanawiającym się nad swą przemianą, podobnie jak dorosły nie może naprawdę wątpić w to, że nastąpiła w nim przemiana z dziecka. Nie ma bowiem żadnej, zewnętrznej w stosunku do obu stanów, przed i po przemianie, uniwersalnej perspektywy, która by takie wątplenie dopuszczała.

Można teraz zapytać, jaki charakter w Świecie Zmiany miałoby mieć przejście od rzeczywistości aktualnej do wirtualnej. Przejście to nie może polegać po prostu na pojawieniu się nowej sfery możliwości technologicznych, gdyż „prawda” nie istoczy się w samym nabyciu umiejętności posługiwania się narzędziem czy urządzeniem, powiedzmy młotkiem czy komputerem, albowiem samo nabycie pewnych umiejętności nie konstytuuje przejścia z jednego stanu bycia człowieka w drugi. Tylko autentyczna różnica, czyli różnica, która „czyni różnicę”, przejście takie może konstytuować.

Niektórzy sądzą, że w dobie współczesnej to właśnie technologia, rozumiana jako pewien sposób funkcjonowania człowieka w otoczeniu, zyskała wyróżniony status ponieważ, ze względu na ciągły postęp technologiczny, narzuca ona konieczność dokonywania nieustannej refleksji nad swym byciem we wciąż nowym, technologicznym otoczeniu<sup>2</sup>. Jednakże komentatorzy ci mylą się uznając, że technologia ma w tym względzie status wyróżniony. Już bowiem w samej sytuacji Chuang Tse pojawia się poziom refleksji nad tym, jak się jest, czyli nad przejściem od Chuang Tse śniącego o motyłu do Chuang Tse zastanawiającego się nad Chuang Tse śniącym o motyłu. Tylko taka refleksja nad własną refleksją, a nie po prostu nowy sposób funkcjonowania w otoczeniu, może naprawdę „zrobić różnicę”.

W tej perspektywie RW jawi się jako nic innego jak tylko pewna, dość przemyślna próba skonstruowania nowego sposobu funkcjonowania człowieka w otoczeniu w nadziei na wykreowanie istotnej różnicy. Żadne jednak nowości tech-

---

<sup>2</sup> Jak pisze N. Luhmann: „Individuum im modernen Sinne ist, wer sein eigenes Beobachten beobachten kann”. (Jednostką w sensie współczesnym jest ktoś, kto jest w stanie dokonać obserwacji swego własnego obserwowania). *Beobachtungen der Moderne*, Westdeutscher Verlag GmbH, Opladen 1992, s. 22.

nologiczne, od młotka i telefonu po RW, nie są w stanie spowodować autentycznej przemiany w byciu człowieka i ustanowić na trwałe nowej „jawy”, albowiem ich nowość zacierą się i stają się one częścią codziennej ludzkiej rzeczywistości, gdy tylko pojawi się kolejna różnica w postaci nowej technologii. W Świecie Zmiany każdy, nie tylko technologiczny, kolejny sposób bycia człowieka musi z perspektywy następnej „jawy” okazać się „snem”, „nieprawdą” skrywającą następną „prawdę”. Wbrew przewidywaniom „proroków” rzeczywistości wirtualnej taki sam los czeka więc też niechybnie RW.

W heideggerowskim świecie, podobnie jak w Świecie Zjawisk, człowiek uwikłany jest w paradoksalną sytuację. Tak jak bowiem w Świecie Zjawisk, gdzie opozycje takie, jak sen–jawa mają charakter absolutny — w Świecie Zmiany zabsolutyzowy jest sam proces konstytuowania się różnic. Stąd też w Świecie Zmiany człowiek nie jest w stanie ani odrzucić jakiegokolwiek ujawniającej mu się w takim procesie różnicy, ani uznać ją za uniwersalną i nieprzemijającą. Pozostaje więc wówczas albo uznać wszystkie różnice za relatywne — i zamilknąć, albo też dokonać nie tylko absolutyzacji procesu konstytuowania różnic, ale również reifikacji i absolutyzacji samych różnic, na przykład kategorialnych w rodzaju „mężczyzna–kobieta” czy „Niemiec–Żyd” — aby jak Heidegger głosić tezy pretendujące do filozoficznej uniwersalności.

Ze względu na absolutyzację procesu konstytuowania się różnic, w Świecie Zmiany nie jest możliwe autentyczne wątplenie w jawiące się człowiekowi różnice. Z tego paradoksalnego uwikłania w proces, który nie ma ani kierunku, ani sensu, człowiek może się wyzwolić jedynie poprzez zdobycie się na autentyczne wątplenie dopuszczające również, by sam sposób zmiany mógł podlegać zmianie. Tylko inny człowiek, niezależnie od tego, czy jawi się nam jako przynależny do pewnej kategorii, jest w stanie wyrwać nas z kartezyjańskiego „snu–jawy” i z mary nieustannego budzenia się z kolejnych „snów”.

### 3. Świat Sensu

Nie ma zapewne człowieka, któremu nie wydawałoby się, że doświadczył zmiany, czy nawet całkowitej przemiany, w zetknięciu się z kimś lub czymś, na przykład pięknem lub brzydotą ludzkiego ducha lub ciała, ekspresyjną wymową dzieła sztuki, siłą symboli narodowych lub religijnych, pięknem przyrody czy też okropnościami wojny. Niewielu jednak ludzi zadało sobie w takiej sytuacji pytanie o to, czy różnice, które się przed nimi odsłoniły, powinni uznać za istotne, czyli autentyczne, a tym samym konstytuujące autentyczną zmianę. Nie uczynił tego z pewnością Heidegger, dający się porwać duchowi niemieckiego narodowego socjalizmu. Jedynie wszakże egzystencjalna refleksja nad ujawniającymi się w życiu różnicami wyrwać nas może z nieustannego budzenia się z kolejnych mar i zauroczeń.

Wszelka refleksja nad życiem ma charakter egzystencjalny jedynie wówczas, gdy pozostaje współzgodna, i tym samym sprzęga się, z własnym życiem

człowieka, ukierunkowując samo to życie, w tym i samozwrotnie samą nad nim refleksję. W kierowanym egzystencjalną refleksją życiu ujawniające się człowiekowi różnice nie powinny mieć charakteru przypadkowego, lecz powinny budować pewną drogę życia, ustanawiając tym samym jego sensowność. Dopiero ze względu na taki kierunek (sensowność życia) zdecydować można, które z ujawniających się różnic uznać należy za autentyczne. Tylko taka różnica, która przeformułowuje całą dotychczasową drogę i konstytuującą ją różnice, jest autentyczna. Inaczej niż w Świecie Zmiany, w Świecie Sensu, czyli w świecie objawiającym się w sensownym życiu, autentyczna zmiana ustanawia na nowo sam sposób zmiany.

Jedynym źródłem autentycznej zmiany może być inny człowiek ze względu na łączącą nas z Innym etyczną relację odpowiedzialności. Odpowiedzialność ta nakłada na nas wymóg nieustannego podejmowania egzystencjalnej refleksji nad własną drogą życia, gdyż Inny, w swej unikalności, nie może być sprawdzony do żadnych kategoryalnych desygnacji ani żadnej wiedzy zawartej w sądach o nim. Jedyną prawdą o Innym jest prawda etycznej z nim relacji<sup>3</sup>. Z tego też względu inaczej niż w poprzednich dwu światach, w Świecie Sensu ani same różnice, ani proces ich tworzenia, ani nawet kierunek ich zmiany, nie mogą podlegać absolutyzacji.

W Świecie Sensu każdy nieukierunkowany, czyli nie ustanawiający sensowności ludzkiego życia proces, uznać należy za „sen”, na podobieństwo zabsolutyzowanego przez Heideggera procesu przechodzenia przez ciąg różnic w rodzaju „sen” – „jawa” czy „falsz” – „prawda” i zmierzającego ku nieuchronnemu i negującemu jakąkolwiek jego sensowność końcowi. „Jawą” zaś jest życie sensowne, czyli wytyczające własną drogę, a więc życie w prawdzie, jaką jest etyczna relacja z Innym. W przeciwieństwie więc do jawy Świata Zjawisk, która była niezależna od poznającego podmiotu, w Świecie Sensu „jawa” jest drogą życia budowaną przez każdą osobę w jej wyborach etycznych.

Do jakiej więc refleksji, można teraz zapytać, nakłonić powinien Chuang Tse zwracający się do nas poprzez swą przypowieść? Takiej mianowicie, że to nie zapytywanie o to „jak” dokonuje się przechodzenie z jednego stanu w drugi, w tym przypadku od „snu” do „jawy”, ale to „ze względu na co” takie przechodzenie się dokonuje i to, „po co” o tym opowiadać, wyznacza sens tej przypowieści. W Świecie Sensu zniesiona zostaje, nieusuwalna w Światach Zjawisk i Zmiany, paradoksalność przypowieści o Chuang Tse. Nie można zarówno zastanawiać się nad znaczeniem przypowieści, jak i mieć wątpliwości, że to właśnie Chuang Tse, a nie motyl, zwraca się do nas. Zapytywać o to, „po co” zostało coś (o)powiedziane daje się bowiem jedynie przy uznaniu, że zwrócił się do nas inny człowiek, a więc ktoś, kto jest w stanie ustanawiać pewną sensowność

---

<sup>3</sup> Por. E. Lévinas, *Martin Buber und die Erkenntnistheorie*, w: *Martin Buber. Philosophen des 20. Jahrhunderts*, P.A. Schlipp & M. Friedmann, Kohlhammer, Stuttgart 1963, s. 119-134.

przypowieści, czyli to, „po co” została ona opowiedziana. Co więcej, zapytanie o to, „po co” ktoś coś robi, zakłada, że to „kto to” jest i „jak” jest nie może być poddane wątpieniu. Tym samym ujawnia się autentyczny sens „wątpienia” polegającego teraz na podejmowaniu refleksji nad wszelką deskrypcją, czyli tym, co i jak jest, ze względu na etyczne wybory wytyczające drogę życia. Widać więc, że sama, z pozoru paradoksalna, treść przypowieści ma nas zwrócić w kierunku egzystencjalnej prawdy tę paradoksalność znoszącej.

Dopiero z perspektywy Świata Sensu daje się sensownie zapytać o status rzeczywistości wirtualnej w stosunku do aktualnej. Tak w Świecie Zjawisk, jak i Świecie Zmiany zapytywanie to okazało się jałowe, gdyż jakiegokolwiek odpowiedzi udzielane w pierwszym z nich popadają w logiczną sprzeczność, zaś odpowiedzi dawane w drugim pozostają jedynie na poziomie opisu absolutnego procesu „istoczenia się prawdy”, na który nie można mieć wpływu. W każdym z tych światów więc tak status RW, jak nasze jej uznanie lub nie za aktualną rzeczywistość, a nawet i nasz własny los, są już z góry przesądzone. W sytuacji, kiedy los człowieka jest z góry przesądzony, podejmowanie odpowiedzialności staje się niemożliwe i wszelkie zapytywanie, tak jak i wątpienie, staje się nieautentyczne. Aby zapytywanie o status jakiegokolwiek nowinki naukowo-technicznej, na przykład telefonu, klonowania czy RW, mogło być autentyczne, powinno ono, tak jak ma to miejsce w Świecie Sensu, kierować w stronę refleksji wytyczającej drogę życia. Tylko wtedy w zapytywaniu takim ujawnia się autentyczna różnica, która „czyni różnicę” ze względu na wybór takiej drogi. Bez wahania uznać można, że zastanawianie się nad tym, czy rzeczywistość wirtualna może się stać nieodróżnialna od aktualnej — różnicy takiej nie ujawni. Różnica taka ujawnić się może jedynie w etycznej relacji z innym człowiekiem, niezależnie od tego, jakie medium wydaje się pełnić rolę pośrednika.

Zapytać należy na zakończenie o kierunek wytyczony przy przejściu od Świata Zjawisk, poprzez Świat Zmiany, do Świata Sensu. Ujawnia się on najwyraźniej, gdy zastanowimy się nad sensem nakazu: „Nie wolno spać, trzeba filozofować”. W Świecie Zjawisk nakaz ten redukuje się do konieczności dowodzenia, że się filozofuje a nie jedynie śpi. W Świecie Zmiany, nabiera on znaczenia opisu tego, jak filozofowanie się dokonuje — jako budzenie się właśnie. Dopiero w Świecie Sensu nakaz ten zyskuje swój właściwy sens, nie jedynie opisu, ale etycznego nakazu: „Nie wolno «spać», (czyli jedynie filozofować), trzeba Filozofować!”. Kierunek, jaki nakaz ten wytycza, jest kierunkiem przejścia od świata, jakim on się jawi, do świata, jakim on być powinien.

### **From the reality of seeing in a dream to the reality of seeing in the flesh**

Scientific research i neurophysiology and computer science promises to bring forth a world, already envisioned in science fiction literature and film,

where actual and virtual reality are intertwined to such a degree that the two become indistinguishable. In such a world, a paradox analogical to that illustrated by the story of Chuang Tse dreaming about a butterfly will materialize inevitably. This paradox presents us anew with a classic Cartesian challenge of proving that the reality that appears to us with such certainty is not just an illusion. With virtual reality looming increasingly real, we no longer have the luxury of treating the paradox as a mere excuse for a philosophical exercise. In our response to this challenge, we are compelled to abandon the perspective of the Cartesian 'World of Appearances', and approach the paradox from the perspective of two further worlds, the 'World of Transformations' and the 'World of Meaning'. The former world corresponds to the Heideggerian view of reality, the latter represents the reality where Lévinas' call for responsibility towards the Other is taken seriously. The path formed by ascending from one world to the next discloses the meaning of the command: *Thou shall not sleep. Thou shall philosophize!*